

『雨月物語』

—その闇と光—Ⅳの1

青木正次

いつの時代なりけん、紀の国三輪が崎に、大宅の竹助といふ人在りけり。此人海の幸ありて、海郎どもあまた養ひ、鱸の広物狭き物を尽してすなどり、家豊かに暮しける。

これは土俗的な説話の文体ではない。個的で知的な情意の表出をめざす肉内的な文体であるが、ただ彼には限りない、土俗的自然村落生活への憧れというふうにしな、個的な情意を表現できないのだ。むろん、こういう姿勢は観念的な転倒（聖化）を犯している。表現の対象である大宅の竹助とその生活の上を流れていくのは万象と溶け合う永遠の時間、自然時間だが、それを表現する作者がその対象の自然性に個的な憧れを示せば示すほど、そこに自然から離反し相対的な時間の中に生きる者の発生を必然的に語りださずにはいられない。「いつの時代なりけん」という相対的時間への願慮はすぐに、自然村落の生活に現われる異物に注意を向けざるをえない。作者の個的な表出意識は対象の自然的な共同性に対する憧れに逆行して、そこから離脱して出現するA個Vに眼を向けることになる必然を拒めない。

男子二人、女子一人をもてり。太郎は質朴にてよく生産を治む。二郎の女子は大和の人の如くに迎られて、彼所にゆく。三郎の豊雄なるものあり。生長優しく、常に都風たる事をのみ好みて、過活心なかりけり。

という三郎の出現が待たれることになる。これは何よりも自然的村落の、自然的家族を、内側から破壊させずにはいない異物の発生を説くものであるが、むろん語りの姿勢はこれに対して危惧と警戒を怠らない。一姫二太郎という俚諺にどれほどの根拠があるかわからないが、恐らくそれは自然的な家族構成を示すものだろう。太郎の質朴にてよく生産を治むのは父の跡を継ぐ自然性（非逸脱性）を示すにすぎないが、三郎の豊雄（彼だけに命名されている名は或る必然を感じさせる）が示す傾向は明らかに、自然人たちに対立矛盾する。

「生長優しく、常に都風たる事をのみ好みて、過活心なかりけり」というのは、△観念Ⅴを現実として生きる者の必然的相貌をいう。彼は自他の関係の自然に疎いがゆえに、或いはそれを理念的に昇華して眺めるがゆえに血生臭い争いを知らずして「生長優しく」、昇華された現実風景の理念性「都風」にだけ魅かれれば、自他の関係の自然に縛られる必然「過活心」を欠くのは自然のなりゆきである。問題なのは、かような△観念Ⅴを自然的な現実として生きる者が、この土俗的自然村落の自然的家族に殆ど何らの飛躍もなしに現われてくる自然さである。それは、観念にのみ生きるかの如き人間の出現が、この自然的世界にとって、それこそ△自然過程Ⅴであり、自然的な時の勢いであったことを示すものである。いわば自然がより高次の自然と観念に分化することは自然的な必然なので、そこに人間社会の自然過程、歴史の必然はあるのである。

人間社会は自身の人間的な必然として生みだした△観念Ⅴの児を社会的に疎外し、知的（観念的）階級を隔離する。そして自らをそれと相対的に自然的階級に閉じこめる。「父是を愛ひつゝ思ふは、家財をわかちたりとも即人の物となさん。さりとて他の家を嗣しめんもはたうたてき事聞くらんが病しき。只なすまゝに生し立て、博士にもなれ

かし、法師にもなれかし、命の極は太郎が羈物にてあらせんとて、強て掟をもせざりけり。」という、父の行為は普遍化すれば右のようなことを意味している。父は自らが生みだした子をもてあまし、改めて観念と自然に世界を二分した上で、自己の立つ自然と相対的な領域としての観念域に追放し、自らと隔離したのである。彼は自他の社会的関係の自然、つまり損得利害から息子の理念性（観念性）に基く現実的な欠損を慮ったのである。三郎はかくて、他人の生産に寄生して観念の生産に閉じこもる存在となった。彼は現実的利害に関わることから遠ざけられ禁じられたゆえに、引きかえに観念の自由を社会的に保証されたのである。博士として観念の共同性に生きるか、法師として観念の共同性を祀るか、いずれにせよそれは社会的共同性の \wedge 自然 \vee を昇華した、幻想の領域であり、幻想的な存在である。「此豊雄、新宮の神奴安倍の弓磨を師として行き通ひける」という姿は、知識人の社会的な必然的位相を示している。

知的階級の発生、換言して知識（観念）の階級的な専有は相対的に人間における自然の階級的分有でもあり、自然村落は観念に生き自然を疎外して社会的に養われる存在と、自己から観念を追放して自然に閉じこもり観念を社会的に養う形でしか関わりぬ存在とに分化した。「蛇性の姪」冒頭はかような、人間社会における観念と自然の階級的隔離という、自然過程的な必然を確認することから始まった。このことは、人間が背負いこんだ必然 \wedge 知 \vee 観念 \vee の重みを凝視することに直結しないわけにばいはずである。そこに作者の個的表出意識の観念的（知的）な課題があるともなせる。ただ注意を喚起すれば、三郎なる豊雄が背負い込んだ知力、観念に生きる傾向は、人間における必然、いわば自然的な避け難さとして、やってきているので、当然のことながら彼は自らが負う観念の自然性に直面し、これを再度というより改めて対象化し人間化する課題に突き当ることになるはずで、作者における個的にして知的な生の課題はそこに重ね合わされることになるだろう。

九月下旬、けふはことになごりなく和たる海の、暴に東南の雲を生して、小雨そぼふり来る。

八雨月Ⅴの物語の明瞭な表象である波乱を含んだ八雨Ⅴの襲来をもって始まる時間の流れというのは、雨月物語五巻のうち、この作だけである。これは明らかに事態の急迫を冒頭から告げているという点で、全五巻の流れの頂点に位置することを疑いもなく示している。こういう、自然の表情の急変というふうに表示されている、対象世界の本質の顕現を指呼する予兆の中心にある八雨Ⅴ八月Ⅴなどの表象はまっすぐ人間世界を支配する超越的な自然を意味するものである。汎神論的世界を指示する印である。表現対象世界の自然を客観的に描写したかの如くにみえるこれらの文は実はすべて、作者の心意情動の表出にすぎず、対象の風物はすべて作者の、対象世界に対する積極的な関心に仕えるよう逆向きにねじ曲げられ、自然の表情の急変とみえたものは直接作者の強い危機にみちた予感の表現となったものである。神話的（共同の観念的表象の表現）な自然の表象はここではすべて、それら共同世界の表象に対する個の関係意識を表出する契機へと、本質を転換させられているというところに、この表現の本質はあるのだ。

今日この日の「ことになごりなく和たる海」の異様な不気味さ、「暴かに東南の雲を生して、小雨そぼふり来る」強い力の襲来を思わせながら、ひそやかに降りくるもの、という恐怖と不安に満ちた自然に対する感受性は、海の幸ありて家豊かに暮らす自然的な生活人のものではなく、自然の豊饒や暴威や永遠を度はずれたもの、無秩序、暗黒、虚無などと感じうる八個Ⅴなる魂のものである。豊雄を描出し、というより豊雄と父兄ら自然に埋もれ共にある人々との関係を見守る眼は、こういう心に裏うちされている。そういう眼からみる豊雄はどう見えるか。

師が許にて傘かりて帰るに、飛鳥の神秀倉見やらるゝ辺より、雨もやゝ頻なれば、其所なる海郎が屋に立ちよるあるじの老はひ出でて、こは大人の弟子の君にてます。かく賤しき所に入らせ給ふぞいと恐まりたる事。是敷きて奉らんとて、円座の汚なげなるを清めてまゐらす。霎時息るほどは何か厭ふべき。なあはたゝしくせそとて休らひぬ。

豊雄は作者の危惧をよそに殆ど警戒を抱いてはいない。この予兆にみちた小雨に対して「しばし息るほどは何か厭ふべき、なあはたムしくせそ」という言葉の無邪気さ。こゝでは彼の優しさや都風たるものへの傾斜という特質は全く警戒心の欠如というふうにししか働いていない。彼は明らかに雨に降られて傘を借り、飛鳥の神秀倉の見えるあたりから激しくなってきた雨に追われて「其所なる海郎が屋」へ、どうしようもない必然に強いられて立ち寄っており、またとたんに待ちかねたように「はひ出でて」きた老人（又しても『其形異なる人の、背高く瘦おとろへたるが、顔のかたち着たる衣の色紋も見えて、こなたにむかひて立てる』という崇徳院と名づけられたもの以来、時には老母の形で、また『七十可の翁の、腰は浅ましきまでに屈りたるが、庭竈の前に円座敷で茶を啜り居る』老人として、など、こちらの主人公に対象的に或いは身近く隣りに現われてきていた一連の存在）が「かく賤しき所に入らせ給ふぞいと恐まりたる事」と距離を隔て姿勢を固くして応じているのに、これら一連の彼を取り巻く事象のひそかな、だが明瞭な対立性に対して彼は全く意を用いていない。細かな注意を向ければ、豊雄を襲うA雨Vは彼の師である新宮の神奴安倍弓曆の名や飛鳥神社に結びついて描き出されており、一方そういう観念の共同性を負って降る雨は彼を、父大宅竹助のあまた養う海郎どもの、そのまた癡老の陋屋へと追い込み、そこに迎えとるという構図をみてとれる。豊雄は上は観念の共同性に抑えられ、下は被支配階層の警戒を隠した自然的な眠つきに会い、その間に投げ込まれている。怖れずにはっきりいえば、彼は超越的理念と自然物の間に挟まれているのである。それら観念と現実におけるA自然Vに問われているのは、むしろ豊雄における都風心であり、彼の知的な観念性の本質である。それは自然に対して人間的な必然を証明できるかどうかを問われることになるに違いない。

外の方に麗しき声して、此軒しばし惠ませ給へといひつゝ入り来るを、奇しと見るに、年は廿にたらぬ女の、顔容髪のかゝりいと艶ひやかに、遠山ずりの色よき衣着て、了髻の十四五ばかりの清けなるに、包し物もたせ、しとどに濡てわびしげなるが、豊雄を見

て、面さと打ち赤めて恥かしげなる形の貴やかなるに、不慮に心動きて、且思ふは、此辺にかうよろしき人の住むらんを今まで聞えぬ事はあらじを、此は都人の三つ山詣せし次に、海愛らしくここに遊ぶらん。さりとて男たつ者もつれざるぞいとはしたなる事かなと思ひつゝ、すこし身退きて、こゝに入らせ給へ。雨もやがてぞ休なんといふ。

これは長い一文で、これだけの起伏する一息の流れが、豊雄における彼と世界の関係意識の原型を示す。彼はここではじめて自己の外部に明瞭な意識を向けた。A雨Vや老人は彼にその都風たる事を好む意識を働かせるところまでいかなかったが、これは違う。この女の登場が意味するのは、豊雄のみやびたる心にとって、どういう形で現実が関わってきた時点で、それが彼の現実意識を喚起するのかという、彼と現実との関係をあかす契機となるということである。A雨Vや老癡人と豊雄の間になぜ女が入ってくるのか。女は彼にとって何者か。A女Vは豊雄と同じように雨に追われるように、だが雨と共に、豊雄の前に現われている。A女Vは麗しき声や顔容髪のかゝりの艶ひやかさ、どこか能野三山を思わせる遠山ずりの色よき衣など、豊雄のみやび心を強く刺激するものをもって現われている、というより豊雄はA女Vに彼のみやび心の充足を見出しており、しかも彼はそこに見出したAみやび心Vの仮象に「こは都人の三つ山詣せし次に、海愛らしくここに遊ぶらん。」という尤もらしい推測を加えながら、Aみやび心Vの定義を下している。都は熊野三山と海に結びつけて考えられているが、恐らく海は「海の幸ありて、海郎どもあまた養ひ鱸の広物狭き物を尽してすなどり、家豊かに暮し」という自然的生活の根拠としてのA自然Vそのものを、また三つ山詣は「けふはことになごりなく和たる海の、暴に東南の雲を生して、小雨そぼふり来る」ところのA雨V、自然がみせる予感を含んだ変貌、つまり自然の抽象されたA理念Vを、意味するものに違いない。すでに後者は神宮の神奴安倍弓磨や飛鳥神秀倉などとして、もっと根底的にみれば、自然的な生活が必然的に生み出した豊雄という觀念的存在として姿をみせていたといつてよい。すなわち豊雄はA女Vにまず自然の理念化をみていることになるが、と同時に

自然の理念化という彼自身の存在の仕方（みやびたる事をのみ好みて過活心なかりけり）の投影を見出すのに、「さりとて男たつ者もつれざるぞいとはしたなる事かな」と思いながらわが身に近く迎え入れる形をとっている。彼は女のいとはしたなる姿に、迎えられるべき自分を期待してしまっている。明らかにA女Vに迎えとられるものとして、自分を差し出しているといえる。いうなれば、豊雄は自然の理念化としての自己像を、祀ってくれる巫女として相手を取ったのである。「しとどに濡てわびしげなる」という女の、雨の中から雨と共に現われたような眺めは、折口のいわゆるA水の女Vの観念を借りずとも、自然理念を祀る巫女を指しているとみていい。豊雄の個的な恋情とみえるものは、実は自分のみやび心や過活心のなさという観念的存在性を讃えてくれる女を望んだもので、そのような場（関係性）では男（自分）は男（性的存在）ではなくみやび心という共同観念そのものであり、女はまたそういう共同の観念を性的対象とする巫女、言い換えれば共同の観念によって自己の性を疎外するもの、神又は自然の女として現われる他はない。

「命の極は太郎が羈物^{はたし}にてあらせん」と、豊雄の観念性が、他人の自然的な労働に支えられる階級性を帯びたとき、そういう階級的な観念の専有性が祀られる場合は、社会の自然的な労働（利害）の場から、性的な関係の場へ、つまり男女関係、現実的にはA家Vへと移ったのである。むろん、それは観念の専有性が聖化されるのが社会制度的ではなく、個人の内部意識の中で行われるときである。秋成は個人が（ひとりの人間が）自分が社会的に担っている観念的生存性（社会的な自己疎外）を自分に向かって聖化しようとする時、女を通して女に肯定され祀られる観念的な自己というふうな確認を経て行われる経過を描きだしているのである。

「雨もやがてぞ休なん」と豊雄が女に向う挨拶をのべたが、確かにA雨Vは止むに違いない。豊雄を女とかような出合に追い込んでいく契機としての雨は一旦役割を終えたからである。A雨Vは豊雄と女の間以降のものとなる。豊

雄は觀念の共同性をひきずって現われた女、或いは彼における觀念の共同性（みやび心）を祀るようにしか現われていない女を全く個的に、また私的に応待しており、決して共同的な場として意識すべくもなく現われてきていることを秋成はそれと明瞭に描きだす。この個的な、ひそやかな男女の対面という形で実は共同觀念が互いを結びつけていくという悲喜劇を。

女、しばし宥させ給へとて、ほどなき住るなればつひ並ぶやうに居るを、見るに近まざりして、此世の人とも思はれぬばかり美しきに、心も空にかへる思ひして、

というような豊雄の意識の描出（「ほどなき住居なれば」などは全く豊雄の自分への言い訳け、という心の動きを示す）をみれば、彼の有頂天に入りこんだ此世ならぬものへの憧憬が、その後彼によってどう展開させられていくかに注目しなければならぬ。彼は女にいう

かうすぎましき荒磯を何の見所ありて狩くらし給ふ。こゝなんいにしへの人の

くるしくもふりくる雨か三輪が崎佐野のわたりに家もあらなくに

とよめるはまことにけふのあはれなりける。

この言葉から豊雄のみやび心とそれを生みだす現実意識との関係がよみとれる。また豊雄がそういう自分のみやび心を投げ出す機会を待望し、今その機会を得ていることも。海の幸ありて鱈の広物狭き物を尽してすなどり家豊かに暮す、この海辺を彼はかうすぎましき荒磯とみなしている。自然の猥雑ともいえる豊饒は、彼にとって美的理念（みやび）の欠如というふうにみえる。A歌Vは彼にとってそういう彼の現実（自然的）嫌悪・理念への憧憬に形を与えるもので、万葉歌（いにしへの人の世界）はけふのあはれ、理念（聖觀念）への憧憬をみたすもののようにみられているし、またそういう憧憬を共にする間柄と相手をみなしている。ところが万葉歌そのものの表現は当然のことなが

ら、正反対の方向を向いていて、歌い手の共同観念から孤立を呻いたものである。「くるしくも降りくる雨か」という上句の表現は、自然に対して自分の心をはっきりと八個Vとして対置していることを示している。自然は彼の負担を抱いた心に対して逆に働くものと感じとられ、彼はそれに降りこめられている。下句、三輪が崎佐野のわたりという何らかの社会的共同性を負った現実世界（地名のことわりに表出される）は何にも彼の個的な孤立をやわらげないばかりか、どこか意地悪い八雨Vにつながってさえるように思われる心の表出になっている。彼は八自然Vと八観念的共同性Vに挟まれ宙に吊されている。しかし、豊雄にとってこの歌は全く逆に、すぎましき荒磯の無聊を慰め、現実を観念的に昇華する聖なる契機のようにみなされている。いかなる個的呻吟の表出も表現自体が社会的聖化をうけて扱われてしまうのである。豊雄からは現実を美的に幻化する慈雨とみえることを、彼の万葉歌に対する態度が示している。

豊雄と女との出会いをその中心で象徴するのはやはり豊雄が女の前に明らかにした万葉歌に対する彼の態度である。万葉歌の「くるしくも降りくる雨か」という呻吟を「まことにけふのあはれなりける」と取りなした関係の仕方、それは現われている。そこでは、歌はすでに現実的な心の表出ではなく、美的観念の表現であると受けとられる風が一般化している。歌は「けふのあはれ」に思い至らせる契機であり、それ自体観念的基準をなしている。表現が個なる心に還ってゆくのではなく、共同の観念的基準に転化している。いわゆる古典の聖化である。この場合、聖化の中心に八雨Vの理念がある。「けふのあはれ」は聖なる古典の今日的再生という、現実の美的観念化、共同幻想化を指している。これは階級的な存在としての知的人物（豊雄）の、自然的成行きにすぎない。

豊雄が示した観念的な自然過程に対し、女の方はどう出会ってくるのか。女はそう単純ではない現われ方を最初から示している。

女、いと喜しき御心を聞え給ふ。其御思ひに乾てまいりなん。都のものにてもあらず。此近き所に年来住みこし侍るが、けふなんよき日とて那智に詣侍るを、暴なる雨の恐しさに、やどらせ給ふともしらでわりなくも立ちよりて侍る。こゝより遠からねば、此小休に出で侍らんといふを

豊雄に対する挨拶としては、豊雄が示したみやび心（万葉歌の聖化）をもつて今日の女との出会を眺めた態度に「喜しき御心」とも「其御思ひに乾てまいりなん」とも応じていて、その意味ではみやび心（自己表現の聖化）を祀る巫女の立場を示した。だが、自分の紹介になれば豊雄の美化に必ずしも応じてはいない。豊雄が都人とみなしたがっているのに対し、彼女は「都のものにてもあらず。此近き所に年来住みこし侍る」とはっきり否定しているばかりか、さきに彼が「此辺にかうよろしき人の住むらんを今まで聞えぬことはあらじを」という不審を抱いたのに敢て対立するような答えを返している。豊雄の推測は「大人の弟子の君」の威勢に基いてなされているだろうが、だとすれば女の応えはそういう有力者ゆえに気附かぬ盲点の如き存在だといったことになるかもしれない。あの雨中の海郎が屋からはひ出た老人のような。また女は「けふなんよき日とて那智に詣侍るを、暴なる雨の恐しさに」ともいつているが、この表現は冒頭の「けふはなごりなく和たる海の、暴に東南の雲を生して、小雨そぼふり来る」という表現と△雨▽を中心とする自然に対する態度を同じくしている。それは丁度、豊雄の態度とは反対で△雨▽を美化していないで、却て怖れてさえいる。そしてその△雨▽を避けて「やどらせ給ふともしらでわりなくも立ち寄」ったといつており、豊雄の△雨▽に導かれた出会を今日のあはれと見ている態度と対照をなしていることとみることができる。そして小休みをおして此処を出ようとさえしているところを見ると、これは豊雄との出会を避けようとしているとみてもよいものである。

にも拘わらず「風流ぶつた豊雄のきざな言葉と、それに合わせて、豊雄の好みにかなうような女の思わせぶりな物

言いを、雅文で示してある点に注意。」（岩波古典大系注、中村幸彦）などとみられたりするのとはなぜか。むしろ雅文は何も女の言動にのみ用いられているわけではないのでこれは当然だが、女の言が思わせぶりの含みをもっていることは否定できない。しかし、それは彼女の二重性からくるのであり、いわば彼女の豊雄のみやび心に仕える巫女的な態度と、むしろそういう自他の関係から遠ざかろうとする心意とに引き裂かれているところから、どちらともつかぬ振幅をその言葉がもってくるのだと考えなければなるまい。だからこそ続けて豊雄が「強ちに、此傘もていき給へ。何の便にも求めなん……」と敢て連絡を保とうと試みたことが、女の引き裂かれた在り方に一つのうながしの楔を打ち込んだものとして構成上連続するという展開が意味をもってくるのである。豊雄のみやび心はその階級的な現われにみられる通り、自然発生的なもので別に彼を人間的な観念と現実の間に吊すものではない。彼は極く自然に観念の上に乗っており、現実との間に矛盾を感じさせられたりはしない。そういう豊雄の幻想性は彼に関わるものに強制を加えずにはいない。彼に関係するものが観念と現実の間に吊され、いわば迷いを抱いている人間的存在ならば、その時豊雄の迷いのない自然的な安定（観念への閉じこもり）は相手を刺激し、その危うい均衡を狂わせるように働くことは必至である。女の「思わせぶり」ともみえた、不明瞭なつかみ難さはそういう引き裂かれ迷う人間的存在の必然の姿を、豊雄のような観念の絶対性に拠った者の側からみた印象にすぎない。

女が男の前を敢て去ろうと試みた時、男が「強に、此傘もていき給へ。何の便にも求めなん。雨は更に休たりともなきを、さて御住ぬはいづ方ぞ。是より使奉らん」と強引で執拗に女との幻想的な関係を保とうと努めたことはこの作の表現構造に対してかなり決定的な契機となったことは疑えない。豊雄の強制は女に「新宮の辺にて県の真女子が家はと尋ね給はれ。日も暮れなん。御恵のほどを指戴て帰りなん」と言わせるほど女の迷いに一石を投じて豊雄のみやび心の中に立ち現われるよう、うながしたとみられるからである。従ってすぐ続いて予告されるように、真女児は

豊雄の幻視に強く色どられてしか現われなくなり、表現は一人称の幻想世界の表出（怪談）という様相を決定づけてくることになる。

（女が）傘とりて出づるを、見送りつも、あるじが簀笠かりて家に帰りしかど、猶梯の露忘れがたく、しばしまどろむ暁の夢にかの真女兒が家に尋ねいきて見れば、門も家もいと大きに造りなし、葎おろし簾垂れこめて、ゆかしげに住みなしたり。真女兒出で迎ひて、御情わすれがたく待恋奉る。此方に入らせ給へとて奥の方にいざなひ酒菓子種々の管待しつゝ、喜しき酔ごゝちに、つひに枕をともしてかたるとおもへば、夜明けて夢さめぬ。現ならましかばと思ふ心のいそがしきに朝食も打ち忘れてうかれ出でぬ。

女の後姿を見送りながら、すぐ女の家で歓待される幻視の描写になり、またその幻夢を追って浮かれ出る男の描写へと連続する一連の切れ目ない流れは、豊雄が女を自分の内側にみやびの聖観念で祀ってゆき、更にその内部の祭儀的空間に向けて彼の現実を差し向けていこうとする個的な幻想過程である。その幻想の中で彼はΛみやび男VとしてΛみやび女Vに祀られることが期待されている。こういう個的夢想は豊雄の何を語るものなのかとみれば、それは「只なすまゝに生し立て、博士にもなれかし、法師にもなれかし、命の極は太郎が羈物にてあらせんとて、強て掟をもせざりけり」という軟禁状態、観念の上での夢想は自由にまかせながら現実生活では徹底して遊民として隔離するという階級性に閉じられた豊雄の現実を示す以外にない。豊雄が禁じられているのは「父是を憂つゝ思ふは、家財をわちちたりとも即人の物となさん。さりとて他の家を嗣しめんもはたうたてき事聞くらんが病しき。」という父の心配に表われている通り、何より彼が一家を構えることであり、博士とか法師とかは単に観念にたずさわる者ということではなく社会的に自己の性を疎外されているものの謂であり、豊雄もまた自己の性的な関係性の成熟を止められ、かわりに観念的に性を祀ることを観念の聖なる自由として社会的に保証された存在だといえる。だから、彼のみやび心

が作りだす幻想の中心に「つひに枕をともしてかたる」という性の饗宴が位置するのは当然のことである。これが近代的読者の理念を刺激して恋愛幻想をこゝに読みとらせる陥穴となる。彼は孤独な夢想の中で、現実で禁止された自己の性が逆に理念的な聖化をうけて補償されることを夢見、現実にもその夢想を實現しようと追いかける。これは、こうした一連の幻想行為は彼の置かれた社会的現実の必然的な結果として現われてきたにすぎないが、彼はいわば彼にとってこういう自然過程としてやってきた結果に対して、この檻とその中で自由とに異議となえる契機をどこに見出すことができるのだろうかということが、以後の展開の中心課題になるだろう。いわば社会的に保証された観念の自由、お仕着せのそれに対して異和を抱くに至る契機を彼はどこに求めることができるのか。この幻想の中で真女兒は完全に彼のみやび心を待ち恋い欲待する巫女としてしか現われていず、そこに理念と現実と両断された宙吊りの迷いは認められていないので、その幻想の内側から却て夢想のエゴイズムを破られ醒まされるという可能性はない。とすれば、豊雄が幻想の後を現実を追わせようとははじめた時、現実がそれを拒むというふうには、彼の幻想の破綻は現われようはない。その鍵を握るのは真女兒で、豊雄の幻想中に閉じ込められた真女兒が、その迷い苦悩する姿の全貌を彼の前に現わし、豊雄の一方的な夢想に対峙する時がその時であろう。その夢想破綻の時に向かつて豊雄は夢想の中に現実を盛り込もうとする一時の逆立を試みなければならない。

『蛇性の姪』第二段階は豊雄の夢想の表現となる。というよりも、彼が自分でひとり夢見た幻影を改めて現実とみなし、それに向けて生きようと試みた過程の表現である。いわば自己の夢想中へ入りこんでいった夢想を重ねるのである。むろん、この夢想の構造は自己幻想の中に侵入した、個的な自己幻想を侵蝕した共同観念の問題であり、従ってそれは∧他界Ⅴの問題である。∧他界Ⅴという共同の観念は個々にしか現われない∧死Ⅴの関門を通してのぞかれた共同観念世界への窓である。豊雄が夢のまた夢へと踏みこむことは、嫌応なしに∧死Ⅴの観念への越境を意味す

る。だが

新宮の郷に来て、縣の真女子が家はと尋ねるに、更に知りたる人なし。午時かたふくまで尋ね歩ひたるに、かの了邊東の方よりあゆみ来る。

というふうに、一見他界はそれらしい死の影をみせずにいる。それは新宮の郷の只中ながら人々から不可視の異空間として現われてくる。白昼夢のように現われてくる其処は、あくまで豊雄ただひとりしか見えぬところでありながら、人々の立つ現実と別の世界ではなく、それは重なり合ったところとされている。「よくも来ませり。こなたに歩み給へ」という召使女に導かれて「幾ほどもなく、こゝぞと聞ゆる所を見るに」

門高く造りなし、家も大きなり。薮おろし簾たれこめしまで、夢の裏に見しと露違はぬを、奇しと思ふく門に入る。

とあるよう、夢の中の現実とは、現実そのものに化している。どこが豊雄の眼と人々の眼を隔てているのか、豊雄の他界は現実とどう交錯しているのか。それが村落民の他界と違っているのは、時間的にも空間的にも現実と隔てられた異境ではなく、現実と時空を共にしながら二重化された異空間と想定されていることで、前に「此辺にかうよろしき人の住むらんを今まで聞えぬことはあらじを」と豊雄が不審を抱いた、まさにこの△此辺▽に重層してあり、彼が言うよう「こゝに安倍の大人とまうすは、年来物学ぶ師にてます。彼所に詣づる便に傘とりて帰るとて推て参りぬ。

御住居見おきて侍れば又こそ詣でこん」などと恰も日常的現実の同一平面にあるかのように扱っているほどなのである。新宮及び安倍大人に近く現われたこの他界が示しているのは、時間的にも空間的にも現実社会の外部にはなく、いわば現実社会の時空に生きながら葬られた共同の世界、葬った側からすれば父が豊雄の観念性を心配して現世に家を構えさせず、生活の面倒を他人にみさせて、ただ観念の中にのみ生きるよう追いこんだ、知的階級の閉じられた幻

想的現実を指す。だからそれは父らが疎外した反世界で、海の幸ありて家豊かに暮す自然的現実と表裏をなして息づく、観念的他界（死界）を意味する。ただそれはあくまで階級的な疎外をうけた知的人物の自己幻想の中にしか現われない。父らが社会的に疎外したのは自身たちの自己意識であり、その階級的な移譲と隔離であったから。豊雄が白昼夢のようにひとりたどろうとしているのは、父ら自然的生活人からみれば死界であるところの彼岸、現世に構えることを許されぬ人家Vであり、生活の心配を欠いて、聖化された観念に取り巻かれた他界である。折口のいう人姓の国Vである。そこで女は彼のいう他界の妻V海の夫人V野山の女Vということになる。ただ「夢の裏に見しと露違はぬを奇しと思ふ」門に入る」という表現などに気をつければ、あくまで共同の幻想ではなく豊雄ひとりの孤独な夢を通して却て共同の幻影が夢見られているというところに、階級的な疎外をうけた夢想の特質がある。丁度折口自身を誘った人姓の国Vの現われ方のように。

豊雄が真女兒の家に迎えられながら「まだ赦なき旅寝は親の罪し給はん」と案じて「つひに枕をともしてかたるとおもへば、夜明けて夢さめぬ」という前夜の夢の核心に至る一步手前で帰るまでの経過は、ほぼ豊雄における階級的な夢想と現実意識との暗闘のそれであるといえる。豊雄ははじめから夢想と現実意識との間に引き裂かれていて、女を尋ねて「午時かたふくまで尋ね勞ひたる」と積極的に夢想に入りこむ姿勢を示しながら、いざ夢想の家と女を前にすれば「御住居見おきて侍れば又こそ詣で来ん」としりごみする。彼の臆病さは

おのが世兄ならぬ身を願れば、親兄弟のゆるしなき事をと……。

親に仕ふる身の、おのが物としては爪髪の外なし。何を縁に迎へまゐらせん使もなければ身の徳なきをくゆるばかりなり……。

まだ赦なき旅寝は親の罪し給はん……。

など、豊雄の思慮に表われている通り、人性的未熟Vという社会的規制観念に現実的に閉じこめられている自分へ

の気がねに発するもので、いわばそれが彼の唯一の現実意識をなしている。豊雄の夢想と現実意識の間の振幅に対応して相手の女は「倫の人」^{なみ}ならざる貴人の相貌（社会的共同観念）と

女の浅き心より、嗚呼なる事をいひ出でて、帰るべき道なきこそ面なけれ。かう浅ましき身を海にも没で、人の御心を煩はし奉るは罪深きこと、今の詞は徒ならねども、只酔ごちの狂言におぼしとりて、ここの海にすて給へかし

という、相手の男との異和を敏感に感じとり孤立する自己に悩む女のさめた自意識（個的相貌）との間にゆれる姿を豊雄の前に現わす。この相對應した関係は出会いから、豊雄が「御住居見おきて待れば又こそ詣で来ん」と尻ごみした時「真女子強にとどめて、……おほがさ強て恵ませ給ふならずや。そがむくひに強てとどめまゐらす」というように理わられている。豊雄の夢想の具体的な像をなす真女兒の家の様子は、

板敷の間に床疊を設けて、几帳、御厨子の罎、壁代の絵なども、皆古代のよき物にて、倫の人の住居ならず。真女兒立ち出でて、故ありて人なき家とはなりぬれば、実やかなる御饗もえし奉らず。只薄酒一杯すめ奉らんとて、高杯平杯の清らなるに、海の物山の物盛ならべて、瓶子土器擎げて、まろや酌まゐる。豊雄また夢心してさむるやと思へど、正に現なるを却て奇しみあたる。

とある。この光景に横溢している人みやびVという理念はいうまでもなく豊雄の夢想する幻境（他界）の中心をなすものだが、この王朝風の美聖化された風物は人自然V的生活の観念的倒像にすぎない。「海の幸ありて鱧の広物狭き物を尽してすなどり家豊かに暮す」という、豊雄が取り上げられているところの。真女兒の「故ありて人なき家とはなりぬれば、実やかなる御饗もえし奉らず。只薄酒一杯すめ奉らん」という饗応の言葉も、豊雄の現実的無力の聖化された像で携えることを示す。かつて『菊花の約』で倫の人にあらざる赤穴を清貧を勉^{あまな}ひて書を友とした左門が一杯の菊花に薄酒を備えて待った日のことを思い出せば、観念に生ざる人輕薄の人Vの「井臼の力はた^{つとめ}た^なに足らざれ

ども、己が心なり」といった人々を薄酒一杯が象徴していることがわかる。豊雄が夢心してさむるやと思ったのはその聖化された像（表現）は夢想に違いないからだ、正に現なるを却て奇しんだのはそれが彼の現実根ざしていたからである。

客も主ともに酔ごこちなるとき、真女児杯をあげて、豊雄にむかひ、花精妙桜が枝の水にうつろひなす面に、春吹く風をあやなし、梢たちぐく鶯の艶ひある声していひ出るは

こういう古代和歌的な修辭に色どられた表現は何を意味するのか。豊雄に向けたこうした真女児の顔は彼女が負っている巫性、その自然理念性を示すものに他ならないだろう。この表現を貫く古代詩が表象するのは人みやびV理念であり、そういう自然理念で色どられた面や声というのは自然理念を自己の性的対象に選り祀るものの相貌を浮かび上らせる。そのような顔を向けられた男は自己の性を自然理念によって疎外するほかはなくなる。巫女としての真女児は豊雄に向けていう。

面なきことのいはで病なんも、いづれの神になき名負すらんかし。努徒なる言にな聞き給ひそ。故は都の生なるが、父にも母にもはやう難れまいらせて、乳母の許に成長しを、此国の受領の下司累の何某に迎へられて伴ひ下りしはや三とせになりぬ。夫は任はてぬ此春、かりそめの病に死給ひしかば、便なき身とはなり侍る。都の乳母も尼になりて、行方なき修行に出でしと聞ば、彼方も又しらぬ国とはなりぬるをあはれみ給へ。きのふの雨のやどりの御恵みに、信ある御方にこそとおもふ物から、今より後の齡をもて御宮仕へし奉らばやと願ふを、汚なき物に捨て給はずば、此一杯に千とせの契をはじめなんといふ。

徒言でなく正しくいづれかの神を負うて彼女は豊雄を迎えようとしている。彼女の言を巫女の言葉として聞けば、彼女自身貴種として地上を流離し、もと天上の常世人として地上に下り現実的（地上的）家族をもたず、父母は勿

論、夫までも仮初の関係にすぎず、地上の都（京）鄙（紀国）ともども異郷であり、ようやく地上から共に昇天すべき配偶者を今えて契を交すところだといふのである。女の蛇性をそこに読もうとすることは、いわば説話的に読むことだが、むしろ八雨月物語Ⅴの表現はそうした自然的表現（説話表現）からの飛躍としてあるのだから、そう読んでもしかたがない。全く自然理念を性的に迎える者の聖化された性的表情で訴えた言葉の中に聞きとるべきものは、そういう公的役割を負った女の個的な呻吟である。どこに呻きは表われているか。最初に彼女が巫女としての自己の貴種性（自然理念的、神的漂流）を「面なきこと」といふふうに分明に示す様々の地上的非拘束性の挿話はすべて、逆を示す表現がある。その延長線上で以下を読めば、彼女の貴種流離性を示す様々の地上的非拘束性の挿話はすべて、逆に地上に根を下ろしえぬ巫女たるものに閉された個的な嘆きの表現であり、八便なき身Ⅴ八彼方も又しらぬ国とはなりぬるⅤなどの表現には公（巫）私（個）に相反する二重性が分かち難く含まれていて、最後に「汚なき物に捨て給はずば」というところには自己の負う公的役割に對す自己嫌惡を読みとれるのである。それは殆ど神に仕える巫女（神女）たる自分を娼婦とみる生活的な眼と重なっているといつてよい。そして、そのような生活的な自己意識を強いた契機が相つぐ不幸による生活上の不如意であるということが透けて見え、そのことがまた豊雄の現実と觀念の關係に對應していることがわかる。

女の公的な誘惑は豊雄に「もとよりかゝるをこそと乱心なる思ひ妻なれば、埒の鳥の飛び立つばかり」の思いをさせる。が同時に「おのが世ならぬ身を顧れば親兄弟のゆるしなき事をと、かつ喜しみかつ恐れみて、頓に答ふべき詞」がないのも彼の夢想と現實の逆立した關係の間に投げ出された揺れをよく示している。女の出現は男に彼が陥っている觀念と現實の矛盾をより鋭く意識することを迫る契機となっている。そして男のこうした揺れが更に女に反作用を及ぼし、真女兒をわびしがらせる。

女の浅き心より、嗚呼なる事をいひ出でて、帰るべき道なき一面かけれ。かう浅ましき身を海にも投で、人の御心を煩はし奉るは罪深きこと、今の詞は徒ならねども只酔ごこちの狂言におぼし取りて、ここの海にすて給へかしといふ。

豊雄は決して女のみやびやかに見える振舞が娼婦的な生活行為の反転でしかありえないという幻想と現実の逆立した関係に気づいて、その重みや切実さに言葉を失っていたわけではないから、女のこういう不安や自意識は豊雄から突きつけられたものではなく、全くの一人合点からくるものであった。彼女が豊雄から見透かされたように感じている恥かしさはむしろ彼女の彼女自身に対する関係意識のなすわざで、この時彼女は自分が公的に背負っている理念的な聖化という社会性を個的な立場から異和と負担に感じて悶えている。「女の浅き心」などといっているのは、その矛盾が社会的な女（性）と個としての女（性）の逆交として現われているからで、社会的共同性に支えられ仕えている自らの性を「女の浅ましき心」と苦々しい思いをこめて、「人の御心を煩はし奉るは罪深きこと」というように豊雄に対して恥づべき己れと感じとっている。この個的な自己負担の思いに対して、豊雄は何をもって応えることができるのか、これは好機なのだ。豊雄がもし真女兒同様に揺れる自己意識の負担を吐き出すことができるならば、豊雄は女の言葉に何を聞きとるか？ 聖なる幻想か俗なる自然をか、或いは両者の間に投げだされた心をか。

豊雄、はじめより都人の貴なる御方とは見奉るこそ賢かりき。鯨よる浜に生立ちし身の、かく喜しきこといつかは聞ゆべき。即ての御答へもせぬは、親兄に仕ふる身の、おのが物としては爪髪の外なし。何を録に迎へまゐらせん便もなければ身の徳なきをくゆるばかりなり。何事をおぼし耐給はゞいかにもく後見し奉らん。孔子さへ倒るゝ恋の山には、孝をも身をも忘れてといへば、

豊雄は女の幻想への誘いに応じた。ただ自分の貧相な現実が高貴な幻想にふさわしくないという落差には気づきながら。しかし自分の貧弱な生活力に気づけば一層その分だけ彼は幻想への情熱で応えようとするのだから、彼の自己意識は夢想と現実の間にあって身動きならぬ自分に醒めさせるよう働くのでなく、反対に貧相な現実を逆倒して理念

化し仕えるよう彼を駆り立てることとなつたさまを見出す。女の自己負担の苦しみを豊雄は助けを呼ぶ声のように聞いて、鯨寄る鄙の浜育ちの我が身が夢見た都上りの時をそこに幻想した。女の孤独な個の声に共振すべきところで、彼は騎士として振舞つたのである。「孔子さへ倒るゝ恋の山」の俗諺は、その本質的な意味で使われたものではなかつた。彼が△恋Vだと思ひ込んでゐる女への思ひは、自分の現実喪失とその観念的転倒である△みやびV理念の聖化を女にすめられ受け容れたにすぎない。「おのが物としては爪髪の外なし。」という、露骨なほどの自己認識はそのまゝ自身の貴種性（現実的無能の転倒聖化）の確認であり、「身の徳なきをくゆるばかりなり」という言葉も、自己の現実的無力がそっくりそのまゝ相手の女のみやびりにふさわしい自己の純粹さ、理念性を意味してくるという樂觀と自信に交えられていわれているのを見る。孝（社会的共同理念）や身（自己一身への関係性）を忘れた恋の山への埋没は、それを自然理念への幻想的通路に変えてしまう。

かように豊雄が女の巫女性にのみ対応する態度を明瞭に示してしまえば、女はどうすることもできず巫女として振舞ってくる以外にない。女の個的意識は裏に隠れてしまう。豊雄は自他の自由への機会を逃したのである。こゝで女が見せる顔はすでに苦悩の色を払拭した公的なそれである。「いと喜しき御心を聞きまいらすうへは、貧しくとも時々ここに住ませ給へ」と、かつて左門が赤穴に示した清貧ぶりのように、それは△みやびVの現実的基礎であり証しであると認められ、△みやびVの家に祀られた証拠として「あやしきまで鍛ふたる古代の」太刀を贈られる。豊雄がこれを「物のはじめに辞なんは祥あしければととり納む」という描写は、豊雄における卑小な自己弁護という形で辛うじて働いている現実意識を鋭く指摘している。前夜の夢では「つひに枕をともにしてかたるとおもへは、夜明けて夢さめぬ」とまで至つたのに、豊雄は強い求めを「まだ赦なき旅寝は親の罪し給はん。明の夜よく偽りて詣なん」と振切つて帰つてゐるところに、夢想への没入に梏をはめてゐる現実への配慮が見え、それが彼を地上に引き留

めておく唯一の絆となっている。「其夜も寝がてに明けゆく」豊雄もまだ夢想と現実の間に吊され続けている。

はじめ豊雄は女との雨中の出会いにおいて、「くるしくも降りくる雨か」という呻吟を共とする機会にめぐり合い、女が「暴なる雨の恐しさに」ともらしていたにも拘らず、彼の方は「まことにけふのあはれなりける」というふうな入雨の聖化にひたって、個的な魂の出会いを棒にふった。彼は一層この出会いを通して自己の夢想の中に入りびたった。それでも豊雄は、流離する貴種という共同の幻想におしつぶされ呻いている女の肉声に出合ったが、より具体化された入雨の重みに彼は却て魅了されより夢想に没入し、女と自分と双方に入雨の負担を倍加させるに至った。この夢想への没入にはそれだけの手ひどい現実的報復が覚悟されねばならないし、またそれはひとり夢想し続けて女の呻きを感じとれぬ豊雄の閉鎖性に対して相手の女の深い傷に発する怨恨として返ってこなければならぬだろう。

太郎は網子ととのほるとて、晨て起き出でて、豊雄が闇房の戸の間をふと見入れたるに、消残りたる灯火の影に、輝くしき太刀を枕に置いて臥たり。あやしいうちより求めぬらんとおぼつかなくて、戸をあらゝかに明くる音に目さめぬ。

ここで明けた夜は豊雄が自分の個的な夢想の中に入りこんでいった、その夜である。夢想に夢想を重ねることの足下の現実をつきつけられるのである。豊雄は一体何を怪しまれているのか。真女児が豊雄に与えた、前夫の帯びていた金銀を飾った太刀は人々と豊雄の間のどんな関係の象徴なのか。豊雄にとってそれは真女児との幻想的な関係の証しであり、従って「赦なき旅寝」の秘密のしるしである。では真女児との関係のどこに親兄弟の許しなき、罪と認められる傾向が隠されていたのか、今、「価貴き物は海人の家にふさわしからず、父の見給はばいかん罪し給はん」と太郎を怖れさせた太刀の輝々しさに豊雄のどんな罪が現われているのか。以下、太刀にまつわり豊雄をめぐる周囲の、父兄に始まり公庁に至る社会が豊雄に加えた圧迫の数々の描出は、豊雄の罪が明かされていく過程なのだが、そ

こで真女兒との關係がどんな本質的な意味で社会を恐怖させたのが語られることはない。太刀が盗まれた神宝であつたと指摘されるだけである。なぜ女の与えた太刀が盗品の神宝でなければならぬのか。

女の与えた太刀はまず兄、そして父の眼をひいた。まず兄が眼をとめた点は海人の家にふさわしからざる人高価さVを感じさせたところである。それは「あなむつかしの唐言書きたる物を買ひたむるさへ、世の費なりと思へど父の黙りておはすれば今までもいはざるなり。」というように、自然的生活者たる兄からみれば、観念世界を現実のように見なして生きる豊雄にとって書物は何ら無駄を意味しないが、彼にとって全く観念は自然物に対して虚であり、また浪費しか意味しなかった。生活からみて虚であり浪費であるものを彼らが認めるのは

其太刀帯びて大宮の祭をねるやらん。いかに物に狂ふぞいづちにて求めならん、軍将等の佩給ふべき輝くしき物を買ひたるはよからぬ事

などといっている通り、日常の中に入りこんだ非日常的観念世界である、神々の日(祭)か、もしくは非日常的自然である殺戮を事とする武士の世界かいずれかである。豊雄の住む人みやびVの観念世界もまた、それら非日常的な、自然からの逸脱とみなされ、怖れられているのである。兄が「御目のあたりに召て問ひあきらめ給へ。おのれは網子どもの怠るらんと云ひ捨てて出でぬ」と父にあとをまかせて去ったのは、かわり合いを怖れてのことであるといつてよい。太刀はこの場合、非日常的な観念性を象徴的にするものであつた。また、母の心配は、もっと現実的で、豊雄の現実を衝いている。

さる物何の料に買ひつるぞ。米も錢も太郎が物なり。吾主が物とて何をか持ちたる。日來は為まゝにおきつるを、かくて太郎に悪まれば、天地の中に何國に住むらん、賢き事をも学びたる者が、など足ほどの事わいたためぬぞといふ。

母の心配は彼女自身の生活的な不安を豊雄の上に映し見ているもので、家の中で寄食しているような彼女の位置と不安をよく見せている。それは豊雄の生活上の厄介者としての現実をよく衝いているが、その卑俗な切実さは「賢き事をも学びたる者」においては観念への憧憬と埋没が彼女における生活と同じ切実さを感じさせうるものであることを全く想像しえない。彼女における入米銭Vは豊雄にあっては入太刀Vなのである。そして太刀は米銭の理念的昇華にすぎないから、息子は母の階級的な倒像であり、いわば彼女は自己の理念化された像を怖れているといえる。兄は豊雄の身辺に入大宮の祭Vや入軍将たちVの世界を嗅ぎつけ、母はそこに生活からの追放の恐怖を読んだ。どちらも地上の日常生活から観念的にも現実的にも逸れたがらないし、豊雄のような逸脱が彼らの必然的な結果、自然過程としてやってきていても、そういう自然的結果を拒もうとし続けるところに彼らの反応の特質はある。

家族内部で、豊雄の逸脱に理解を示したの兄嫁であった。「男子のひとり寝し給ふが、兼ねていとをしかりつるに……」という言葉のはしに窺われるよう、豊雄の禁じられているのが何であるのかをよく彼女が見ぬいている点ではかと違っているからである。豊雄もまた義姉のそこを頼んで、親兄にいわぬ事を進んでもらう。しかし、彼らの間で通じているのは「己が世しらぬ身の、御赦さへなき事は重き勘当なるべければ、今さら悔ゆるばかりなるを、姉君よく憐み給へ」という豊雄と、それを「男子のひとり寝し給ふが、兼ねていとをしかりつるに」と受ける義姉のやりとりからみてとれるように、せいぜい入性Vの抑圧と解放という大ざっぱな枠組だけで、中味は両者の間で全くずれ違っている。豊雄がいうのは入性Vの観念的（個的な幻想中で）昇華としての夢想であり、義姉が見ているのは入性V欲の解放でしかなく、入性Vは個的な幻想と肉体的自然（個的自然）の双方に分断されたままである。

結局のところ、家族それぞれの家族内における自己の立場（性の社会的な疎外の状況）に応じて、豊雄と彼がもっていた太刀についての不安な像をつくりだしたにすぎないが、家族銘々の思わくを越えて入太刀Vが現わしてきた

△家族Vに対する位相を、太郎は次のように報告する。

こゝに恐しき事あり。近來都の大臣の御願の事みたしめ給ひて、権現におほくの宝を奉り給ふ。さるに此神宝ども、御宝蔵の中に傾て失して、大宮司より国の守に訴出て給ふ。守此賊を探り捕ふために、助の君文室の広之、大宮司の館に來りて、今專に此事をはかり給ふよしを聞きぬ。此太刀いかさまにも下司などの帶べき物にあらず。猶父に見せ奉らん。

こういう事實話は要するに△太刀Vが契機となつて明らかにされた、この自然的な△家族Vと共同の△社会Vとの間の本質的な矛盾軋轢を、自然的な家族の對社会的意識に即して表現したものである。太刀は彼らの自足した鄙の世界の彼岸である都とその正統性の象徴に対する犯しを意味してきた。日頃、全く家族と社会の矛盾對立を感じず、従つて鄙に充息していた彼らにとって、彼岸の都（自然的鄙の觀念的昇華）は虚であり、虚は敬して遠ざけていられる唯名的存在にすぎなかった。しかし、今、都は直接、彼らに利害をもつて関わつて、嫌応なしに彼らにその現実的な意味を現わしてきた。△都Vは△法V（官憲）としてやってくるのである。觀念的な△政治Vが彼らの自然的な生活意識の前に出てきた。むろん、このことは彼ら自然的家族が必然の自然過程として、豊雄の如き觀念的存在を内部から生みだしてきたことの、必然的な社会的結果にすぎない。兄が豊雄の話を伝え聞いて「あやし。此国の守の下司と果の何某と云ふ人を聞かず。我が家保正^{をさ}なればさる人の亡なり給ひしを聞えぬ事あらじを。」といっているのは、豊雄がもたらした太刀につながる世界が彼らの生活意識の領する鄙を越えた△都V、自然の觀念的倒像の世界であつたことを示すものである。彼ら自然的家族がはじめて觀念の世界にのびきならず直接利害を通じて直面したのである。觀念の世界は豊雄の場合のように個的幻想としてやってくるのではなく、社会的な利害を通じて共同の觀念としてのみやってくるのである。利害であるから当然、それは△法Vとして現われる。経済的利害の理念化としてである。自然的な地平にあくまでとどまろうとする彼らの習性からして、その反応はわが身のうちなる觀念的な世界へ向

かう芽を切り離すことである。すなわち、

こは浅ましき事の出できつるかな。日來は一毛をもぬかざるが、何の報にてかう良らぬ心や出できぬらん。他よりあらはれなば此家をも絶されん。祖の為子孫の為には、不孝の子一人惜からじ。明日訴へ出でよ

とかげのように自分の尻尾を切つて身を守る習性によつて維持される「家」は自然としての家族である。「不孝の子」とは自然的家族が自然過程として生みだしてくる反自然的な觀念指向性、自然の觀念的昇華という必然的結果である。現実に一毛をも抜かねばこそ、觀念の上で反転するのは必然である。また公との關係をみれば、公はかような自然的家族が自らの必然的な尻尾を次々に切り落とし、あくまで自然の中に留まろうとするところに寄生するといつてよい。家族が豊雄を一毛をも抜かざるよう抑圧すれば、豊雄は個的觀念の上で、奪われた「人性」を至上物に祀るのであり、そこに必然的に公權力の祀る共同の「人性」との間に軋轢を惹き起す。公の祀るのは父の守ろうとした「祖の為子孫の為」の家族、家族を貫く自然的時間である。豊雄はその公私ともに祀る共同の「人性」を犯したとされるのである。

続けて、公權力に問いつめられた豊雄と彼をわけもわからぬうちにそのような公的な罪状に追いこみつけこんだ真女兒との対面に至る過程は、豊雄の犯しをその対立の頂点にまで引っ張っていき、それを共同の「人性」を祀る側から眺めた情景を描きだしたものである。父に訴え出られたことも知らぬ豊雄は「かゝる事をもしらで書見あたるを武士ら押しかりて捕ふ。こは何の罪ぞといふをも聞き入れず縛め」られる。この世界ではすべて結果だけが明白に先だつてやってきて、それを知ろうとする間もなく人々を怖れさせ反撥させるだけである。豊雄もまた例外となりえない。はじめから「你神宝を盗とりしは例なき国津罪なり」と罪名を与えられる。豊雄がすぐに答えて

豊雄漸此事を覺り、涙を流して、おのれ更に盜をなさず。かうくゝの事にて縣の何某の女が、前の夫の帶たるなりとて得させしなり。今にもかの女召て、おのれが罪なき事を覺らせ給へ。

と申し立て、真女兒の家へ向うことになるが、一体豊雄は公權力に向つて何をしようとしているのか。豊雄からすれば、たかが彼の憧れた女に私的に逢つた証拠にすぎぬ太刀がどうして国津罪と名づけられる盗みの証拠なのか。豊雄は個的な夢想のレアリティを現実の社会的關係（利害世界）の中で証明しようと企てているのではないか。個的な現実（たとえそれが夢想であろうとも）の眞実性を共同の觀念に向けて証しだてようという困難を、しかもその次元の違いに気付かぬままに、踏み分けようとする時、その難しい隘路は誰が切り拓くのかといへば、到底豊雄ではありえず、作者自ら行わなければならない。共同の觀念からみて怪異でしかありえない個的な夢想の内部世界に、共同の世界に足を立てている人たちを連れこみ、彼らの共同の觀念に立てこもつた眼に、怪異世界（個的夢想）の論理をつきつけてみせるには。またそのことは豊雄に彼の行つた夢想の本質的な意味を、社会的共同性との対立矛盾の相においてつきつけることにもなり、彼に彼自身の位置（觀念に生きる）の自覺と選択を強ひずにはいない。

困難を背負つたのは作者であつて豊雄ではないということ、もう一つの点はこの時豊雄が「あはれかの女召して問はせ給へ」と訴えたとき、もうあの女に対する憧れをすっかり忘れてしまつてゐる。完全なまでに罪を問う公庁の側に身を寄せて従順であり、そういう自分と女に憧れて夢想した自分との間の亀裂を氣附かされることがない。この見事な転身は何を意味するのかといへば、豊雄における階級的觀念性、知識人性があくまで自然で、階級的なものにすぎず、遂にA個V的自己意識を生みださずに終つていたということになる。彼は他に主導されて動くとともに、そういう自己に眼を開かせられる契機を内にもたない。さきに女が現われて彼を引っ張り、今また官憲が彼を動かしたにすぎないのである。女への憧れも誠意に満ちたものであれば、今また涙を流して法の前にわが身ひとりの潔白を明か

すのに懸命なのも本当なのであり、別にその誠意に矛盾はないのである。この愛すべく滑稽にして卑小な誠意に作者は附き合つて、しかも彼の無意識な、つまり自然過程としての自己の人性Vの觀念的昇華による犯しを彼にその極点において見届けさせようという困難、いささか苦い行路を作者は歩むのである。ここからが、豊雄における自由の可能性と自然への埋没の岐路は頂点を迎える緊張の連続した場面となる。彼は社会的共同性の觀念的な、全社会的表現であるA法Vの中に、真女兒を閉じこめるか、それともA法Vに本質的に対立していく罪の彼方に男女の關係の相対的独立や自由を望み見るかの岐路に追いつめられる道を選んだことになる。

當の本人である豊雄が社会的共同性の側に立っている以上、そこからみられた女は、或いは夢想のうちなる女は、負の社会的共同性の中にしか現われようはない。神宝を盗みとつた国津罪を犯した罪人像を負つて眺められるばかりなのだが、それでもなおかつそういう眼差し、社会的自然でしかない階級的觀念性（自然としての知識層）の眼に対して、果して男女關係の自由を望み見る個的な視線を作動させることができるか。そういう契機にA女Vはなりうるか。それは豊雄の個的な夢想の中で、その論理であくまで確めらるべき自由であり、共同の社会的虚構の中で証される筈のないものであるから、怪異という社会的共同性に拠つて立つ表現を個的な幻想の方へ奪回した表現の中で確かめられねばならない。豊雄の自由の可能性はA表現Vにおける個的な想像力の自立の問題として、その中ではじめて現われるA性Vの關係性の自由の問題として作者に課せられ、それを書ききることが個的な自立という知識人における自然からの自己解放の課題としてもあったのである。

武士らしこまりて、又豊雄を押したてて彼所に行きて見るに、蔽めしく造りなせし門の柱も朽くさり、軒の瓦も大かたは碎おちて、草しのぶ生さがり、人住むとは見えず。豊雄是を見て只あきれにあきれゐたる。

この情景が「門も家もいと大きに造りなし、葺おろし簾垂れこめて、ゆかしげに住みなした」る暁の夢のそれと大

きく異った無惨な凋落ぶりを示しているのは、そのまま豊雄における可能性なので、彼は個的夢想と現実との落差に正当にも突き当たっているのだ。たとえ法からみて彼の虚偽の罪状を示そうとも孤独な想像力の中にのみ開く自由への契機なのだが。「人住むとは見えず」という表現はかつての夢想中に現われた「倫の人の住居ならず」という表現の、現実的な情景を示したものである。この状況の廃墟ぶりは豊雄に夢想を強いる現実の荒廃を、かつて彼が無意識に言い当てていた「かうすぎましき荒磯」という自然的生活の閉塞を象徴している筈である、もし豊雄が気づくならば。またそれは彼における救済幻想の崩壊を、ΛみやびVの理念への脱出の不能を、更には女における巫女性の否定とその孤独の発見へと展開すべき契機でもある。

この廃園のさまはひとり豊雄に衝撃を与えたばかりでなく、彼を支えて立つ武士ら、現実の共同利害を背負って立つ公廳人たちにも打撃を与えた。「武士らかけ廻りて、ちかきとなりを召あつむ。」ありさまに、彼らをつき動かし恐怖をみることができが、恐れ惑いて跪る木伐老、米かつ男らに向って「此家何者が住みしぞ。縣の何某が女のこゝにあるはまことか」と問いただした問いの意味は、この廃園にΛ法Vの向う側の共同の禁忌を、彼ら公人の知らぬ自然的村落生活から立ちのぼる禁忌の匂いをかぎとったところにあるう。答えはまたしても「鍛冶の翁はひ出でて」怪しげなふりでする。

さる人の名はかけてもうけ給はらず、此家三とせばかり前までは、村主の何某といふ人の、賑はしくて住み侍るが、筑紫に商物積てくだりし、其船行方なくなりて後は、家に残る人も散々になりぬるより、絶て人の住むことなきを、此男のきのふこゝに入りて、漸して帰りを奇しとて、此漆師の老がまうされしといふに、

本篇の進行にとって殆ど無関係と思われる詳細を語りすぎているかに思われる、この報告は伝聞表現で出所を明らかにせず共同の観念を通して潤色されていることを思わせる。Λ雨月物語Vにとって、この挿話はすでに経験ずみ

で、あの「浅茅か宿」の勝四郎、宮木に殆ど相似の情景を見てきている。勝四郎に宮木が手兇奈と二重映しに浮き出してみえたように、村主何某の女は、村人らがさる人の名をかけてもうけ給はらずとも、それは豊雄にとり縣の何某が女である。豊雄と村人らの間には個と共同の相容れぬ断絶がある。豊雄の個的夢想の中なる縣の何某の女と、村人らの共同の耳目に現われた村主の何某の女との間に立って、「さもあれ、よく見極て殿に申さんとて、門押しひらきて入る」のは武士らへ法Ⅴを負った者達である。村人らが申し立てた寃園に対する日常現実的な表現の背後にへ法Ⅴはへ法Ⅴとは異なる位相にある共同の禁忌をかぎつけ、それと自身との関係を問題にする必要を感じたものであらう。村人らの豊雄に対する視線にへ法Ⅴは看過できぬものをみたともいえる。

ここで場面や関係を主導しているのはあくまでへ法Ⅴを負った公廳の役人たちであって、豊雄ではない。へ法Ⅴが直接、自己と女との関係に立ち、これを確めるのであり、豊雄はこの間何ら独自の立場を現わしてはいないのである。だから、作者はここで直かに法権力と豊雄の個的な夢想の対象であり契機であるへ女Ⅴとの衝突を描きだすことになる。いわば作者は豊雄であり、豊雄である自己の夢想中の女を法権力の眼にさらす冒険を敢てすることになる。個的幻想は法権力の眼に代表される社会的共同性の観念的な視線に堪えうるのかが問われる。

家は外よりも荒まさりけり。なほ奥の方に進みゆく。前裁広く造りなしたり。池は水あせて水草も皆枯、野ら叢生かたふきたる中に、大きな松の吹き倒れたるぞ物すさまじし。客殿の格子戸をひらけば、腥き風のさと吹きおくりきたるに恐れまどひて、人々後にしりぞく。豊雄只声を吞て歎きある。

本篇の二つある山場の一つである。繰り返せば、へ雨月物語Ⅴが怪異表現にさしかかった時に現われる、こういう情景の現在進行形による展開は個的な夢想世界の内部を自然的な、もしくは観念的な共同の眼にさらし、それに堪えたものが表出されてくるという苛烈な葛藤の表出である。未知の、といっても日常的な生活的視線と断絶した別世界

であるところを作者が直かに分け入っていくという表現が、*入雨月物語*の中心にあり、それ以外の物語的な筋立て部分は、この山場のためにのみあつて仕えるものとさえ見なしてよい。

荒廃は一層進んでいて、*入雨月物語*としては見なれた情景に至りつく。「なほ奥の方に進みゆく」とあるが、奥の方とはどこか。豊雄の夢想と村人らの日常的な共同の尊に現われた眼との断絶矛盾の頂点に向けてである。豊雄にとって、これは彼が意識せずにいた彼自身の入みやびVぶり、観念に生きることの対社会的な背反性にどうしても直面し、これを覚らざるをえなくなる恐怖の道筋である筈である。荒廃はむしろ個的な夢が実在したことの名残りであり、例よつての吹き倒れた松のすざましさは寸前の夢の嵐の痕跡であるとみななければならない。それらは共同の彼岸へと、怪談へと脈絡づけられてはならない、たとえそのように日常的な共同の観念的彼岸へ送りこもとする眼つきが作者と共に回つていてもである。入腥き風Vは豊雄の夢想した入みやびVた観念世界が捨象した現実の匂いをのせてきたものであり、そこには女と豊雄の現実的な鬱屈、入みやびVへと反転しえない現実的負担が貼りついているはずだ。入法Vや入自然的生活Vが怖れるのは、社会的共同性に押しひしがれてあがる呻吟のなまぐささ（レアリティ）である。豊雄はこの時、人のように怖れ退かず、辛うじて堪え、恐怖の悲鳴を呑みこみ、夢想の現実的足もとの情景に打ちのめされている。

武士の中に巨勢の熊禿なる者胆ふとき男にて、人々我が後に従て来れとて、板敷をあららかに踏て進みゆく。
塵は一寸ばかり積りたり。鼠の糞ひりちらしたる中に、古き帳を立てて、花の如くなる女ひとりぞ居る。

個的な夢想の中心に向つて踏み入る者は、今は入法Vと入自然的生活Vの双方を具有する男である。つまり巨勢熊禿などという名は社会的な観念と自然に亘る共同性全体を代表し象徴するものとみられる。それに領導された眼の前に、個的世界は姿をさらしてはばからない。「塵は一寸ばかり積りたり」以下の三行にすぎぬ表現は問題なく、入雨

月物語Ⅴ全篇を通じての頂点に当る表現であるとみなすべきである。この浅ましく、かつまた陶然とした矛盾した極限的な情景は、△みやびⅤへの憧れが観念的な共同性（聖化）に陥ることを、その美化を許さぬ現実的な汚穢の直接的描出性によって保証し、自然的な日常生活性への頹落にも陥ることのない内的で個的な強い共感をこめた表現になりえている。情景を解釈すれば、個的な夢の宴の嵐のあとに落花狼籍ぶりであり、夢のちの虚脱と静謐、充足の余波のただよいと物悲しい乱雑ぶりをそれは示している。豊雄の夢とその後の訪問と、この情景の間に、個的な彼らの間の夢想は繰り上げられていたので、そこは推測されるわけではないが、確かにそこには個的な夢の世界が、社会的共同性の介入を排除した個の世界が望見されたことを証拠だてて、秋成の眼路はるかに何がみえていたかを明らかにしている。それは近代の浪漫的な、それとしては達せられなかった夢である。

こういう△個Ⅴの夢想世界を保証しているのは本論冒頭（『雨月物語―その闇と光―Ⅰ』）で触れておいた秋成における現実暴露の仮借ない露骨さ、下司の勘繰りぶりである。それは下層社会の衆庶における生活感情に引き下ろして見る下卑た眼つきである。「鼠の糞ひりちらしたる中に」の表現がよくそれを示している。そうした下卑た眼つきに堪えうる観念性として、△個Ⅴの観念に生きる精神は提出されているとみななければならない。「花の如くなる女ひとりぞ」という比喻は全く個的な内面の強い憧憬をこめた表現になっており、そこに女の担っていた共同性（巫女性）への拝跪はみられない。個的な恋愛感情という近代的な孤独な心がよみとれるといってもよい。

このあと、熊禱の「国の守の召つるぞ。急ぎまゐれ」という強制に対して、「忽ちも裂るばかりの霹靂鳴響くに」女は消え、輝々しき盗品の神宝が残されていたという成行きは、社会的共同性に立って、個的夢想の世界を断罪しようとした人々の解釈である。共同性への犯しという負の社会的理念しかそこに見てはいないのである。よって「助も大宮司も」法も土俗宗教もともなく「妖怪のなせる事をさとりて、豊雄を責む事をゆるくす。されど当罪免れず。守

の館にわたされて牢裏に繋る。」というのは、觀念に生きる者が必然的に傾斜していく個的な夢想を共同の觀念へと取り上げて個の所有を許さず、その分だけ個的な罪としても免れさせるといふやり口である。觀念における答と現実における飴の二重の収奪を個的世界に加える。法的制裁はそれで済むが、社会的共同性の習俗の半面、つまり自然的共同觀念に対しては、豊雄の夢想は更に責めを負わなければならない。

かくて世にたち接らんも面附なり。姉の太和におはすを訪らひて、しばし彼所に住ん。

というのは、單なる自然的村落からの追放や隔離を意味するのではない。彼に面伏せだと感じさせる郷党の圧迫する共同の視線からみれば豊雄の落ちゆく大和の姉の家は、いわば折口のいう＼山人の家＼＼山女＼（巫女）の住む他界である。いわゆる山姥なる里に彼はその觀念性を奉ることが正式に、共同の掟として命ぜられたのと同じである。ただそれは彼及び彼の一家がそれを感じとって実行したにすぎない。かつて豊雄はその＼みやび＼心の半面を社会的共同性に、新宮の神奴に連るそれに預けていた。その延長上に眞女兒の巫女性、熊野三山を負って現われた彼女の共同理念に仕える傾向が対面してきていたのであった。今豊雄に課せられているのは、再び彼の觀念性を共同性に全面的に捧げることであり、個的夢想への逸脱を防ぐことである。豊雄のように、自己の觀念的世界への没入のもたらす恐怖と陶酔を一度でも味わたった者は、それが自覚的に選ばれたものでなかつとも、彼にこれまでのように「世にたち接らん」ことを厭わせる或る個的な衝撃を残さずにいふこともまた確かであろう。豊雄のさきの逃避行を望んだ言葉は、共同性への吸着以外にそうした個的な打撃の余波をもみることができるといふので、夢見ることの負担をきみみつる後は重き病をも得るものなり。ゆきて月ごろを過せ」といふのは当たっている。夢見ることの負担は尾を引くのであるが、彼らも、豊雄も、重き病を避けようとする動き自体が一旦夢見の経験を経たものに対しては

また一層の重き病への入口ともなる可能性については思い及んではない。そういう意図を超えた予言的な意味をも含めて「げにかう憂きめ見つる後は重き病をも得るものなり。」という言葉は当たっているのである。

『蛇性の姪』第一部ともいべき部分は、豊雄における殆ど自然発生的な個的夢想（現実社会で抑圧され禁じられている性的関係性とその昇華として現われる）と、それが社会的な制裁を必然的に呼びこみ、嫌応なくその反社会性をつきつけられて終るまでであり、それが一連の過程的展開をなしていた。これは自然過程としての個的夢想の独自の領域の発生について、その対自的な自覚を強いられる契機の必然的な到来をのべて、次の豊雄にその人間的な展開の可能性を期待し、探るものとしてあった。

自然及び自然的生活の理念的昇華（みやび）に憧れ仕えようとする、意図せざるイデオログである豊雄の側には、彼が自己自身の位相について注意を引き向ける契機を内在させてはいない。それはすべて彼の外部からやってくる。契機は二重であって、まず豊雄のイデオログ性を祀り仕えるかの如き \wedge 女 \vee （巫女）として現われ、次いで彼女と豊雄の関係の逸脱を糾弾する \wedge 法 \vee が彼に現実的な自己意識の喚起を強くうながす。社会的な共同観念を祀りここに生きる豊雄の階級的な幻想性を突き崩す契機は彼の幻想の内部に \wedge 女 \vee として現われ、そこでも \wedge 女 \vee は公的な性の共同性である巫女性と個的な自己意識の引き裂かれた、必然的な矛盾をみせて、豊雄を現実にもめるよう刺戟する。作者の自己表出意識は主として、この \wedge 女 \vee 内部の矛盾の沸騰と、それを受ける豊雄の観念的幻想性との暗闘に堵けられる。彼らを取り巻く社会的圧力は、この暗闘を社会的な側面から刺戟し、そこに豊雄をしぼりつける外的契機にすぎない。

表現上の課題としてみれば、「雨月物語」はこの「蛇性の姪」では共同の自然観念の中心的指標である \wedge 雨 \vee
 \wedge 月 \vee を、

くるしくもふりくる雨か三輪が崎佐野のわたりに家もあらなくに

という古歌の表現に向けて奪回することにある。むろん雨月物語を通してこの課題の追求ぶりが「白峯」から「貧福論」に至る自然的な観念構成の中で示されるわけだから、本篇だけのものではないが、その最も表現的に尖鋭な姿を本篇が示していることは明瞭に指摘できる。△雨▽をくるしくも降りくる雨と擬視しうる△個▽的な眼の創出に向けて書きつがれる。三輪が崎佐野のわたりという地名は△雨▽という共同の自然観念を生みだす自然的生活村落の知的観念により昇華された表象的地名であり、そこで彼、歌人は自然観念の息苦しい圧迫を、社会的共同性に立つ家はむろん、性的な共同性による家の防壁もなしに、つまり孤りで耐えている。そのような△個▽の位相に向けて、豊雄という自然的な知識人（階級としての知識人）が自己を解放する契機と可能性が探られるのである。

△個▽の位置どりの可能性は、自ら夢想する孤独な夢想中の△女▽を、自己の観念性に仕える巫女像から解き放ち、その背後に一個の孤立した△女▽を見出すことができるかどうか、というふうに問われる。そのような個的想像力の確立がすなわち△個▽の位相の成立というふうにみなされるのである。本篇第一部の試みで、作者は殆どこの企てに成功しているようにみえる。「塵は一寸ばかり積りたり。鼠の糞ひりちらしたる中に、古き帳を立てて、花の如くなる女ひとりぞ座る。」という、登場人物の誰と特定できぬ直接的視点からの表現による成果がそれを示している。しかし、豊雄はそこに何を見出したのかは明らかでなく、豊雄のうけた衝撃は作者から隠されたまゝであり、作者は取り残され、豊雄は謎のまゝ残る。いうなれば豊雄はそう簡単に解き放たれはしないで、沈黙の中にいる。

巨勢の熊罴を先とする一団の、村人や豊雄らの共同の視線による発見として△女▽のひとり居るさまが書きだされていたことは、作者の小説的表現の可能性とその反対に豊雄における個的視線の不可能性を示した。作者は登場人物の視線を社会的な、自然から観念に至る共同性として固定しながら、そういう眼に対して充分な△個▽の世界の手ざ

わりを開示してみせることに成功した。こういう方法はすでに物語を超えて小説的である。だが一方、そのために、豊雄という知的階級の特権化された普遍性がはらんでいる独自の眼をその中に拡散させ見失うことにもなった。豊雄の個的な幻想の中へ巨勢熊蔚を先頭として「人々我が後に従て来れとて、板敷をあららかに踏て進みゆく」という視点の社会的日常性を大胆に導入するというのは、殆ど近代格的といってよい表現意識である。だがその時、共同の発見になる個的世界を契機に、日常性を負う人々と豊雄の間の必然的な亀裂の発生は見送られた。彼は今度、ひとりで見出さねばならないという課題を負って、大和なる山里へと追放されるのである。

△未了▽